

法政大学学術機関リポジトリ  
HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

# 真空の実験室：ラーエル・ファルンハーゲンとユダヤ・サロンの時代

著者	内田 俊一
出版者	法政大学教養部
雑誌名	法政大学教養部紀要．外国語学・外国文学編
巻	103
ページ	73-102
発行年	1998-02
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10114/3875">http://hdl.handle.net/10114/3875</a>

## 真空の実験室

——ラーエル・ファルンハーゲンとユダヤ・サロンの時代——

内田 俊 一

……一度たりとも存在しなかった事柄の記憶……

ラーエル・ファルンハーゲン

一八一九年四月三十日付

パウリーネ・ヴィーゼル宛書簡

## I

それは不思議な時代だった。ドイツにおいてユダヤ人がこれほどまでに社会に受け容れられた（かに見える）時代は、後にも先にも一度もなかった。十八世紀末から十九世紀初頭にかけての二十年足らずの時期である。モーゼス・メンデルスゾーンから始まった、ユダヤ人のドイツ社会への同化のプロセスが、ここで一気に頂点に達したかにも見える。もちろんそれは、教養と富の力でユダヤ的境遇を抜け出すことができた、ごく一部の上層ユダヤ人に限られた事態であり、大多数の貧しいユダヤ人たちは、中世以来のゲットー生活とほとんど変わらぬ状況に置かれ

たままだった。そしてこの時代の直後からは、再び新たなユダヤ人排斥の圧力が強まっていき、その動きは、歴史の表面を流れる法律的側面でのユダヤ人解放の潮流とは裏腹に、むしろナチスに至るまで不断に強化されていくと言ってよい。とすればこれは、歴史の真中にぽっかりあいた真空の穴のようなものだったのだろうか。

ちなみにこの時期は、文学から哲学、音楽といった、ドイツの文化全般にとっても黄金時代だった。一七八九年のフランス革命から、一八〇六年のナポレオン軍によるプロイセン侵攻までを一応の目安とすることができる、この時代のドイツの文化状況を、試しに簡単な年表にしてみよう。

# 一七九〇 カント『判断力批判』

ゲーテ『ファウスト』断片

## 九一 モーツァルト『魔笛』

## 九二 W・V・フンボルト『国家の有効性の限界』

## 九三 ヘルダー『人間性書簡』

## 九四 フィヒテ『全知識学の基礎』

## 九五 ゲーテ『ヴィルヘルム・マイスターの修業時代』

## 九六 ジャン・パウル『五級教師フィクスライン』

## 九七 シェリング『自然哲学の理念』

ヘルダーリン『ヒュペーリオン』

## 九八 ゲーテ／シラー『バラード』

## 九九 シュライエルマッハー『宗教講話』

F・シュレーゲル『ルチンデ』

## 一八〇〇 ノヴァーリス『夜の讃歌』

- 〇一 シラー『オルレアンの処女』
- 〇二 ノヴァーリス『ハインリヒ・フォン・オフターディンゲン』
- 〇三 シラー『メッシーナの花嫁』
- 〇四 ベートーヴェン『交響曲第三番（英雄）』
- 〇五 ベートーヴェン『フィデリオ』
- 〇六 プレンターノ／アルニム『少年の魔法の角笛』
- 〇七 ヘーゲル『精神現象学』

この年表にざっと目を通して分かるように、まさにこの時代こそ、カントからヘーゲルに至るドイツ哲学にとっても、モーツァルトからベートーヴェンに至るドイツ音楽にとっても、ゲーテ、シラーからロマン派に至るドイツ文学にとっても、絶頂と言ってよい時代だった。

もちろんこの年表にユダヤ人の名前はない。ようやくにしてドイツの文化と接触を始めたユダヤ知識人が、ドイツ文化の中に大きな名前として登場してくるのは、次世代のハインリヒ・ハイネやフェリクス・メンデルスゾーン＝バルトルディからである。この時点では、まだ彼らはドイツ文化の新参者にすぎない。一般的な見方からすれば、このようなドイツ文化の黄金時代に、それと接触する機会を初めて恵まれたということが、その後の彼らのドイツ文化への多大な寄与を生み出す糧となった、ということになる。だが本当にこれを、一方から他方への恵与と、その後の後者から前者への報恩といった形で、捉えるべきものかどうかは分らない。少なくとも、そう捉えたのでは、ドイツ文化といったものを、何らかの固定した実体として前提することになってしまいうだろう。文化とは、関係性から生じる力、あるいは運動であって、けっして実体ではない。だから過去にどれほど高度な文化「遺産」を持つ社会であっても、関係の枠組みの変化によって、恐るべき退廃へと陥ることがあるのだ。実体なら存続するかもしれない。しかし関係は常に変化する。

それにしても、ユダヤ人の社会への受け容れとドイツ文化の開花との、この時間的一致は、単なる偶然にすぎないのだろうか。それとも強者——政治的にも文化的にも——の余裕が、弱者を許容する寛大を可能にしたということなのか。むしろそれまでの石化した社会体制の解体と、その後次第に固定化されていく新たな社会体制との狭間に、つかの間現出した真空の空間が、ユダヤ人のようなアウトサイダーにも活動を促す特殊なメンタリティを生み出し、そうしたメンタリティによってこそ、ドイツの文化に大きな力が付与されたと捉えるべきではないだろうか。文化は社会の純化からではなく、むしろ混乱から生じる。

この時代のユダヤ人の主役は、男性ではなく女性である。「ユダヤ人の場合……女のほうが男よりも百パーセント都合がよい」というフリードリヒ・ゲントツの言葉は、次々とキリスト教に改宗し、ドイツ貴族と結婚して、社会的ヒエラルヒーを上昇していくユダヤ女性たちを揶揄したもののだが、事実この時代には、ユダヤ人男性よりも女性のほうが、社会の流動化を惹き起こす大きな要因となっていたことは間違いない。ユダヤ人男性は、ヨーロッパ・キリスト教社会の中で、いかに蔑視され差別を受ける立場にあったとはいえ、それなりに社会に組み込まれ、その不可欠な構成要素となっていた。それはなにも、キリスト教という宗教が、ユダヤ教の否定の上にしか成り立たないという、両者の屈折した精神的関係においてばかりでなく、経済的側面についても言える。

下層のユダヤ人男性について言えば、彼らの伝統的職業である行商は、實際上盗品故買の側面を持ち、そういう形で非ユダヤ人の盗賊たちからなるヨーロッパの暗黒街と、中世以来深い結び付きを保っていた。もちろん中世的階層社会が崩れ、均質な市民から成る近代的社会が形成されつつあったこの時代には、もはやそのような結び付きは薄れていただろう。しかしこの時代においてすらまだ、ユダヤ人と盗賊との連想が、いかに一般のドイツ人の頭から抜き難いものであったかは、たとえばシラーの『群盗』（一七八一年）中に登場する、ユダヤ人シュピーゲルベルクの造型からも窺うことができる。<sup>23</sup>

上層のユダヤ人男性は、この時代にはそのほとんどが、中世以来の伝統的職業である金貸しから発展した金融業を営んでいた。ドイツ各地の宮廷は、それぞれ特定の宮廷ユダヤ人を抱え、彼らに賤政を任せていた。市民階級の

経済的実力が高まれば高まるほど、それに対抗するためにも、封建貴族階級は金融ユダヤ人との結び付きを強めていく。おそらくドイツにおける市民階級の成熟の遅れと、宮廷・金融ユダヤ人の存在とは、裏腹の關係にある。ある意味では、西欧先進諸国の近代化・資本主義化において市民階級が果たした経済的役割が、ドイツでは金融ユダヤ人によって代行されたと言えるかもしれない。この不幸なボタンの掛け違いが、その後も二十世紀に至るまで尾を引き、中層・下層のドイツ人大衆の間に新たな反ユダヤ主義が醸成されていったこと、あるいは少なくともそれが増幅されていったことは間違いない。

このようにしてユダヤ人男性は、上層においても下層においても、彼らの職業を通じて、ヨーロッパ、あるいはドイツの支配的社会と密接に絡み合い、それを補完する機能を果たしていた。そしてこの機能は、ヨーロッパ社会のアウトサイダーとしてのユダヤ人の位置づけと深く結び付いていた。それは、アウトロー的役割を果たした下層ユダヤ人について言えるだけでなく、上層のユダヤ人についても言える。王侯が市民階級の資金に頼った場合には、彼らの政治的要求に譲歩することを迫られたであろうが、ユダヤ人の資金であれば、そのような配慮は無しで済ませることができた。ユダヤ人からの借金ならば、いざとなれば踏み倒すことも容易だった。ユダヤ人という社会的アウトサイダーの資金だからこそ、王侯は安心して利用することができたのである。そもそも宮廷・金融ユダヤ人の前身である金貸しという職業自体が、特にユダヤ人に限定して割り当てられた職業だった。利子を取って金を貸すという、聖書（旧約聖書）で禁止された行為は、立前上——あくまでも立前上だが——キリスト教徒には許されなかったが、生まれつき罪深いユダヤ人ならば、罪の一つや二つの増加は關係ない、というのがその理由だった。

ユダヤ人は、けっしてキリスト教ヨーロッパという海の中に孤立したゲットーという島に残された、ヨーロッパとは相容れぬアジア系民族——そのような捉え方は、十八世紀になって初めて生じる——などではない。いかに支配的社会から排除されているように見えたとしても、ユダヤ人（男性）は、その職業、つまり社会的機能によって、支配的社会と不可分一体の存在だった。そして彼らがその機能を果たすことができたのは、キリスト教社会の

中のユダヤ教徒というアウトサイダー性の故だった。国民国家の形成の途次で、ユダヤ人の解放・同化の過程がヨーロッパで始まった時、職業を持たない、つまり社会に組み込まれていない女性たちに比べて、男性たちの同化への動き、つまり具体的にはキリスト教への改宗の動きが鈍かったことは、おそらくこうしたことから説明がつく。ユダヤ教徒だからこそ、これまで彼らは差別され迫害を受けてきたが、しかし同時にユダヤ教徒だからこそ、彼らは存在を許容されたのである。

男たちに代わって同化の先陣を切ったのは、女たちだった。奇妙なのは、男の側の態度である。自分たちは旧来の伝統の側にとどまりながら、しかし彼らは、同化していく女たちと対立するわけではない。たとえばモーゼス・メンデルスゾーンの長女ドロテアは、ユダヤ人の旧来の風習に従って親が決定した結婚相手である、ユダヤ人銀行家ジモン・ファイトを捨てて、当時新進気鋭の文芸評論家で八歳年下のフリードリヒ・シュレーゲルと駆け落ちし、後にキリスト教に改宗して結婚へと進む。間男をされたファイトは、しかし生活の苦しいこの元妻に、ずっと仕送りをするのである。しかもこれは孤立した事例ではなかった。<sup>③</sup>男女間の愛というよりも、差別される者同士の同胞愛を、そこに認めるべきなのだろうか。

この時期に現出した「ドイツ人とユダヤ人の社交生活の短い黄金時代」<sup>③</sup>は、つかの間の夢だったのだろうか。二度と再び帰り来ぬ、歴史のあだ花にすぎなかったのだろうか。確かに、ここで生起し、そして挫折した事象は、ユダヤ人の側では、数の限られた一握りの上流階層に限定され、しかもほぼ女性だけに限られた出来事だった。ユダヤ人であるというアウトサイダー性に加え、男性によって構成される社会から排除された、女性であるというアウトサイダー性、その二重のアウトサイダー性が、既存の社会秩序を流動の中に置く、彼女たちの営為を可能にしたのだろう。だが時代を下るとともに、彼女たちがたどったのと同じ道を、次第にユダヤ人の男たちもたどることになる。そしてさらには、ますます広範なユダヤ人大衆が、深淵へと続くこの道に直面することになるのである。それは、真空状態の中に出現した、歴史を先取りする実験室のようなものだった。

だが女性が社会の流動化の要因となるとして、一体それは、どのような機構を通して可能になったのだろうか。伝統的な職業を通じて社会につながる道は、彼女たちには鎖されていた。大学で得られた知識を通じて社会に至る道も——ユダヤ人男性に対しては、地域によって多少の時間的な差はあるものの、十八世紀の末までにはドイツのほとんどの大学が、まず医学部の、さらには次第に法学部の門戸を解放するまでになっていたが——、相変わらず彼女たちには閉ざされたままだった。この時代のドイツには、女性が社会と接触する方法は、有力な男性の妻となることを通しての道以外には、ほとんど存在しなかった。

ユダヤ女性たちが、他の社会層の人々とコミュニケーションするために創り出した機構は、——今日の目から見れば、いかにも侈げて、かつ一抹の胡散臭さを感じさせ、同時に古呆けて見えるとしても——サロンという空間だった。特にプロイセンの首都ベルリンで、ユダヤ女性たちが、そのような十七世紀フランスの伝統と結び付いた背景には、十七世紀の末に、故国フランスを追われたユグノー教徒たちを大量に受け容れ、また後には、フランスの啓蒙思想家ヴォルテールを宮廷に招いたフリードリヒ二世（大王）によって統治された、この町のフランス風頂の伝統があった。<sup>⑤</sup>フランス文化およびフランス語が、少なくとも一八〇六年のナポレオン侵攻までは、この町の啓蒙思潮の、さらには宮廷における社交の、バックボーンをなしていたのである。このような背景の上に新たに組織されたサロンにおいて、ユダヤ女性たちは、彼女らの知的欲求を満たす糧を手に入れ、また芸術的感覚を研ぎ澄まし、さらには戯れの、あるいは真剣な恋愛を求め、次々と非ユダヤ人の結婚相手を見出していた。

文学や思想、芸術に対する嗜好が、単なる個人的趣味の次元にとどまるのではなく、社会的文脈を持つと同様に、恋愛や結婚も、単に一介の個人の物語ではなく、社会的脈絡の中に編み込まれた歴史である。このことはなにも、ユダヤ女性のサロンを白眼視した、ナチスの時代に至るまでの多くの人々が主張したような通説——市民階級の勃興によって没落の道をたどり始め、どうしても裕福なユダヤ娘の持参金が欲しかったドイツ貴族と、貴族と結婚することで成り上がりをめざすユダヤ娘の、双方の利害の一致という——を確証するだけではない。歴史の出来事は、もつれた脈絡の網の目に捕えられている。もつれを解きほぐす糸口が異なれば、脈絡はまた新たな相貌を



のぞかせる。

だがそれにしても、上流人士の社交場であるサロンが、一体何らかの社会的営為の場たりうるのだろうか。ユダヤ女性たちが知的刺激を求め、女として与えられた旧来の役割を踏み越える場を求めた時、彼女たちの眼前に利用できるモデルとしては、サロンしか存在しなかった。しかしそれは、伝統的なフランス流のサロンとは、大きく隔たったものにならざるをえなかった。いかに裕福であったとしても、けっして「上流婦人」とはみなされないユダヤ女性性が主催する以上、それはある意味で当然すぎるほど当然だった。彼女たちのサロンに、貴族や有力者たちが好んで出入りしていたとしても、逆にその貴族や有力者たちが彼女らを自邸に招くことは、けっしてなかったのである。

彼女たち自身も、おそらく伝統的サロンとのこの質的相違を意識していた。彼女たちは、自らが行っている活動を、なんの疑念もなく「サロン」と呼んでいたわけではない。むしろベルリン・サロンの立役者たちのほとんどは、自分たちの社会的営為をどう呼ぶかに関して、『ベルリンのサロン』という題名の回想記を残したヘンリエッテ・ヘルツを一先ず措くとすれば——きわめて慎重だった。彼女たちは自らの営為を、けっして既成のイメージの中に押し込んで、その「サロン」の歴史を語ることはなかった。ラーエル・ファルンハーゲン<sup>1)</sup>は、ユダヤ・サロンの黄金時代が潰えた後、ベルリンで盛んに開かれるようになった高級貴族主催の会合——つまり彼女にとって遠い、手の届かぬ世界——を指して「サロン」と呼ぶ。それに対して彼女が自らの活動の場を呼ぶ場合には、たとえば「集い (Gesellschaft)」あるいは「私たちの仲間 (unser Kreis)」といった言葉が使われる。

このニュートラルな呼称はしかし、およそあらゆる実質的な意味を欠いており、まさにそうであるが故に、あらゆる意味を包含しうる。もし特定の歴史的負荷を帯びた「サロン」という言葉でそれと呼んでしまえば、それ以前の伝統的なサロンと、それ以後の復古的サロンの狭間に、つかの間切り開かれたこの空間の特異性は、消えうせてしまおう。この呼称は、公認の歴史につながる契機を欠くことによって、呼びえぬものを、つまりついに実現することなく、そうであるが故に概念化することも不可能なものを、呼ぼうとしている。

歴史の真空状態の中に一瞬出現した、この実験室の中で試みられたことは、一体何だったのだろうか。ラーエル・ファルンハーゲン<sup>1</sup>は、そこで試みられた「交友 (Geselligkeit)」を、「人間のもとにおける最も人間的なもの、あらゆる道徳的なものの本質にして出発点」と呼び、こう続ける。

実際、仲間 (Gesellen) がいなければ、地上における存在の同志がいなければ、私たちは自分自身ですらないでしようし、倫理的行為や法、あるいは思考も不可能でしょう。他者にとっても、——ある人物の姿が——私たちにとつてと同じであり、その他者が、私たちと同じものである、という前提がなければ、それらは不可能でしょう。ですから私にとつて交友が傷つけられるならば、私が傷つけられているのです。私の交友を損なう者は、私を、つまり私の最も固有の自己を損なうのです<sup>2</sup>。

この実験室で試みられたことは、他者との関わりが私の本質となるような空間、それによって初めて世界が、そして人間が、可能になるような空間を創出することだった。

ハナ・アーレントは、ベルリンのユダヤ人サロンを「社会の外の社会的空間」と呼ぶ。彼女が、しかし「そのユダヤ人サロンの因襲や仕来りからもさらに外にあった<sup>3</sup>」とする、ラーエル・ファルンハーゲンのサロンの行方を、以下では追ってみることにしよう。それは一見、きわめて特殊な時代のきわめて特殊な人物の足跡を追うかのように見えるかもしれない。しかし実はこれは、その後にくく多数のユダヤ人たちの原像を、確認する作業に他ならない。

## II

ラーエル・レヴィンは一七七一年、ユダヤ人商人で銀行家であるレヴィン・マルクスとその妻シャイエの長子と

して、ベルリンに生まれた。従って彼女は、十五歳になるまで、啓蒙専制君主フリードリヒ二世の治下で育ち、十八歳でフランス革命を経験したことになる。

父レヴィン・マルクスは、ユダヤ人である程度他の市民と同等のものにしてくれる総合特権 (General-privilegium) を、フリードリヒ二世から授けられた十数人のベルリンのユダヤ人の内の一人だった。綿布と古着を商い、後には宝石を商った (ユダヤ人と宝石の結び付きは、いつ襲われても、すぐに全財産を持って逃げられるという可動性に由来する——動産と不動産という区別が、ユダヤ人におけるほど切実な色彩を帯びる人々には他にない) 男の息子が、そこまで成り上がった背景には、あまり芳しいとは言えぬ商売があった。彼は、悪名高い宮廷ユダヤ人ファイテル・エフライムの業務代理人として、金や銀の含有量を減らした貨幣を鑄造し、流通させるといふ仕事に携わった。宮廷に莫大な富をもたらすこの業務は、十分に総合特権という恩恵に価したのである。

宮廷・金融ユダヤ人は、彼らの才覚と謀略のみによって、のしあがっていったわけではない。彼らの富の背後には、彼らの存在を許容し、それを利用する、支配層の思惑があった。プロイセンのユダヤ人政策は、「ただ一定の資産を持つユダヤ人、つまり商人だけを許容して、職人の存在は許さず、破産した者はすべて国外退去によって罰し、結婚税と強制移住によって人口過剰を妨げ、共同体の成員の税の未納に対しては、共同体に連帯責任を課し、そしてこうした全ての措置を通じて、最初から経済的に安定した環境を生み出したが、そればかりではなく、裕福な、特権を持つユダヤ人自身を——とりわけ連帯責任の脅威によって——、移入してくる貧しい仲間たちに対立する自らの同盟者として、味方につけたのである。」ユダヤ人の上層部と下層部の分断は、このようにして確立した。そしてここに、二十世紀に至るまで連綿と続くことになる、東方ユダヤ人に対する西欧のユダヤ人の差別の源泉を認めることができる。

さてこの父は、ラーエルにとっては、暴君として立ち現れる。しばしば彼女自身は、そして特に彼女の伝記作者たちは、この父の傍若無人さを、ユダヤ民族ないしユダヤ教という宗教の伝統と結び付けて語りたがる。あるいはまた、女性を男性と同等のものとして扱わず、女性にほとんどの権利を認めなかった、時代の制約が持ち出される。

確かに時代の制約というものは存在するし、何世代にもわたってゲットーの中に閉じ込められ、外の世界との接触を妨げられてきたユダヤ人集団には、進歩した外の世界の目から見れば、あまりにも古呆けた慣習が残されていたことも事実だろう。暴君としての父という形姿は、ラーエルに限らず、この時代のほとんどのユダヤ女性たちの伝記に見出すことができる。たとえばドイツ啓蒙主義の代表者の一人と言ってよいモーゼス・メンデルスゾーンですら、本人の了承なしに結婚相手を決められた娘ドロテアの目には、暴君として立ち現れた。

だがこれは、男女の格差をめぐる時代の制約や、ユダヤ教という宗教の特殊性に還元されるべき問題なのだろうか。「父は私の心を打ち砕き、行為への才能を破壊した」というラーエルの言葉から思い出されるのは、百年以上も時代を下り、宗教としてのユダヤ教からの影響も認め難い父ヘルマン・カフカに対する、娘ならぬ息子フランツの憎悪である。だとすればこれは、同化の途上にあるユダヤ人の、世代間の確執と関係づけるべき問題なのではないだろうか。

そもそもモーゼス・メンデルスゾーンと同世代の人物である父レヴィン・マルクスは、けっしてユダヤの伝統的な宗教や風習に凝固まった人物ではなく、自分自身かなりの程度同化に傾いたユダヤ人だった。彼は自宅を、因襲に捕らわれぬ啓蒙主義的な人々や、芸術家、さらには商売上関わりのある貴族たちに解放し、そのようにして、信仰を異にする者たちとの親しい交際を禁ずるユダヤの伝統とは、絶縁を果たしていた。彼はこのような席上で、自慢の種である長女の機知に富んだ弁才に、客たちが賛嘆するのを満足げに眺めていた。この父の家でのサロンが、その後ラーエルによって受け継がれていくのである。ラーエルが、その非ユダヤ世界への開かれた姿勢と同化への態度を、誰から受け継いだのかと言えば、それはこの父を指して他にはない。

だがそれにもかかわらず、この父は彼女には暴君と感じられた。同化に向けて歩を進めたユダヤの父は、子の世代にも自分と同様の同化を、いやさらにそれ以上の同化を期待する。それこそが非ユダヤ世界の中での生存を確かなものにし、社会的上昇の展望を開いてくれるからである。だが、その一方で彼は、子の世代の同化の進展から、自分の存在そのものが脅かされるような恐怖を感じる。自分の中に未だに残っていたユダヤ人としてのアイデンティ

ティーの残滓が、足もとから掘り崩されようとしているからである。確かにこの一步を進めたのは自分だが、しかしそこまで行っでは取り返しがつかないではないか、と彼は感じざるをえない。その屈折した心理が、時に子供たちに向って、暴君の怒声として爆発するのだろう。

怒声を浴びせられた子供のほうが、それを暴君の振舞いと受けとめるのは、理由が理解できないからである。非ユダヤ世界への目を開き、同化の道を指し示してくれたのは、父だったのではないのか。その道を忠実に歩んできた自分に対する、この父の怒りは一体何なのか。この痛ましい謎は、自分自身が子を持って父の立場に立ち、アイデンティティーをめぐる同じ苦悩に直面するまでは、けっして解消しない。おそらくこれが、カフカの家庭に至るまで、いやそれ以後も引き続き、ユダヤ人の家庭内で繰り返し演じられることになる、父と子の対立の構図である。そしてこの図式は、なにもユダヤ人の家庭に限らず、何らかの理由で同化やアイデンティティーをめぐる問題に立ち向かわざるをえない立場に置かれた人々の家庭には、普遍的に認められるだろう。<sup>(1)</sup>

さてラーエルは、父の横暴に対する非難の言葉を書き記したわけだが、実はそのこと自体が、男女の役割をめぐる構図の変化をも物語っている。ラーエルの母シャイエであれば、父や夫に対する不満を書き残すことなど、けっしてなかっただろう。この女性は、ユダヤ家庭の伝統に従い、また女性に社会的活動を認めない（ユダヤ家庭には限らない）当時の風習に従って、外の世界から全く隔絶した状況で育っていた。彼女は、ほとんどイディッシュ語と呼ばれるユダヤ訛りのドイツ語しか話せず、しかもそれをヘブライ文字で綴っていた。彼女が若きラーエルに宛てた手紙は、伝統的なユダヤの常套句や祈禱句で満たされ、ユダヤ伝統の長々しい挨拶の言葉で結ばれている。この女性が、客間で催される会合に出て、そこで何らかの役割を果たしうるとは、ほとんど考えられない。

ラーエルを自らのサロンに参加させ、いわば外の世界に触れさせることで、女性にも社会的活動の場がありうることを自覚させたのは、他でもない父だった。ともあれ、これまで、ユダヤ人であるという条件と、女であるという条件の二重の桎梏から、ほとんど社会から隔離されてきたユダヤ女性は、ここで一気に外の世界に直面するこ

とになった。それは、およそ破天荒なことだっただろう。男性であれば、いかにユダヤ人として排除されていると見えたとしても、ヨーロッパの支配的な潮流とそれなりの関係を持ってきた。しかしユダヤ女性にとっては、これは前代未聞の体験だった。背後には、何もなかった。ユダヤの伝統では、男には厳格な宗教教育が施されるが、女は通り一遍の知識を授けられただけだった。また仮に、ユダヤの伝統的教養を積んでいたとしても、それがここで何の意味があっただろう。

いわばまっさらの白紙の状態で、彼女はヨーロッパの教養世界と出会い、海綿が水を吸うように、それを吸収した。彼女はドイツ語、フランス語、イタリア語、英語を習得し、二十歳ですでにルソー、レッシング、シェイクスピア、ダンテ、デイドロ、モンテーニュを読み、同時代の文学論争を批判的に追跡する。ハナ・アーレントの言う「教養ある無知者」<sup>12</sup>の誕生である。無知の大きさが、吸収される教養の大きさを誘発する。だがこの教養は、いかに大きく膨れ上がるうとも、自らの伝統との結び付きを欠くが故に、けっして無知を癒すものとはならない。無知は、相変わらず無知のまま存在し続けるのである。

一七九〇年に父レヴィン・マルクスは死去し、商売は長男である弟のマルクス・テオドルによって引き継がれる。三年後の一七九三年に一家はイエーガー街五四番地に引き移り、そしてここでラーエルは、父によって始められたサロンを、今度は自分を中心となって運営していくことになる。大黒柱を失った一家の家計は、けっしてとりたてて裕福というものではなく、開催されるサロンは、むしろその質素さによって目を惹く態のものだったが、女主人の知的・精神的な魅力の故に、当時のベルリンの知性を代表するほとんど全ての人々が出入りすることになる。フンボルト兄弟、フリードリヒ・シュレーゲル、シュライエルマッハー、ジャン・パウル、ブレンターノ、ティーク兄弟、シャミッソー、フケー、フリードリヒ・ゲンツといった知識人たち、そしてフリードリヒ大王の甥ルイ・フェルディナント公とその愛人パウリーネ・ヴィーゼルを始めとする貴族たち、芸術家、特に俳優たち。

ラーエルのサロンに限らず、当時のユダヤ・サロンの参加者の中で、特に目を惹くのは俳優である。ヴァイマル公が高級貴族を招いて晩餐会を催す際には、ゲートすら列席はかなわず、市民はせいぜいギャラリーからの見物を

許されるだけだった当時であって、これは異常なことだった。もしこれが、招待状で招かれた客によって構成される、伝統的な正規のサロンであれば、このような出席者は考えられなかっただろう。(もちろんそのようなサロンであれば、ラーエルを始めとするユダヤ女性たちも、招かれることはなかっただろうが。)レヴィン一家と俳優との交際は、すでに父の代から始まっており、弟で家業を継いだマルクスは、当時の最も高名な俳優の一人であり、通俗劇作家としても有名だった(ゲーテやシラーの作品などよりも、はるかに上演回数が多かった)イフランドの、スポンサー的役割を果たしもしている。ラーエル自身は有名な女優フリーデリーケ・ウンツェルマンと特に親しい付き合いがあった。

俳優は、当時の意識ではいまだに「河原者」なのであって、イフランドのように、ベルリン国立劇場の監督という高い地位に就いたとしても、それは基本的に変わらなかった。貴族やまともな市民が、彼らに門戸を開くことはなかった。特に女優は、舞台上で演じる役柄を、そのまま実生活でも引きずり、もはや通常の道徳観念に戻ることの不可能な人々と見なされ、ベルリンの将校たちにとっては、回りくどい手続きもなしに、誰かある女優者をベッドに連れ帰るのが、自明の行動だった。俳優たちとユダヤ人を結び付けたものは、両者に共通な、社会的アウトサイダー性だっただろう。あるいは、何かを演じることに、その存在を賭けなければならぬ者同士の友情を、そこに認めるべきだろうか。いずれにせよ、オリエントの官能を身に備えていると見なされたユダヤ女性は、女優たちと同様の魅力をドイツ人貴族たちに感じさせ、それがこの時代のユダヤ人サロンに、ある淫靡な雰囲気を与えていることは否定できない。

後のナチス時代の歴史家たちは、まさにそのようなものとして、この時代のユダヤ人サロンを断罪した。それは単に、ユダヤ人を為にするだけの言い掛かりではなかっただろう。確かにナチスの時代には、奇妙に厳格化された市民道徳が支配していた。「清潔」が合言葉だった時代から見れば、これほどまでに「不潔」な営みもなかったはずだ。ユダヤ人や俳優といった社会的アウトサイダーと貴族が結び付いた、この不思議な時代を捉えるためには、その背後に動いていた事態、つまり市民社会の発展とからめて考える必要がある。貴族たちは、市民になりたいと

は思わなかった。ユダヤ人や俳優は、市民になることを許されなかった。近代市民社会の外に置かれていた点で、両者は共通性を持っていた。もちろん、いまだ封建的身分制の中に生きる貴族たちにとって、その日常の営みの中に、ユダヤ人や俳優を受け入れる余地はなかっただろう。貴族の夜会に、彼らが招かれることはなかった。しかしたとえば、避暑のために休暇を過ごす温泉保養地や、ユダヤ人サロンといった非日常的な場所ならば、話は別だったのである。ユダヤ人サロンは、市民社会の外、日常性の外に、ぼっかり口を開いた空間だった。

「私はこんな空想をします。私がこの世に追いやられると、この世の入り口でこの世ならぬ者が、こんな言葉を短刀で私の心に突き立てたという空想です。『感受性を持って、わずかな者しか見ることのできない世界を見よ、偉大で高貴であれ、永遠の思考も、お前から取り上げるわけにはいくまいな。だが一つ忘れていたことがあったぞ。それは、ユダヤ女であれ、ということだ』それ以来私の全生涯は、血が止まらずに死んでゆくようなものなのです。おとなしくしていれば、なんとか生き延びることはできます。失血を止めようともがけば、新たな死を招きます。そして私にとって、じっとしていることなど、死なない限り不可能です。……」<sup>19</sup>

これは、二十四歳のラーエルが、彼女の青春時代の唯一のユダヤ人男性の友人である、医学生ダーフィット・ファイト（ジモン・ファイトの甥）に宛てて書いた書簡の一節である。彼女はこの友人に、ユダヤ人であることをめぐる苦悩を、最も腹藏なく打ち明ける。ここで彼女は、ユダヤ人であるという運命を、自らの知性の代償として、あるいは逆に自らの知性を、ユダヤ人であることの代償として、受けとめている。しかもこの運命からは逃れようがない。許される二者択一は、じっとして緩慢な死を待つか、あるいは失血を止めようともがくことで、死を早めるかにすぎない。そして死なない限り、じっとしていることの不可能な彼女は、新たな死に直面する道を選ぶ。

彼女が、プロイセンの大臣の息子であるカール・フォン・フィンケンシュタイン伯爵と出会って、恋に落ちるのは、この書簡が書かれた一年後のことである。ユダヤ人女性にとって、ユダヤ人男性との結婚が、親によって決定されるものであり、そこに恋愛感情の入り込む余地がなかったとすれば、この恋愛礼讃の初期ロマン派の時代にあっ



て、彼女たちの恋愛感情が、非ユダヤ人の男性のみに向かっていたのは、理解できないことではない。ユダヤ人の世界は、彼女たちの目には、恋愛を阻害する、あまりにも古臭けた世界と映っていたらう。ユダヤ人男性は、恋愛対象になりようがなかった。親に決められた結婚相手を振り捨てて、非ユダヤ人の恋人に走ったのは、ドロテーア・メンデルスゾーンだけではない。

社会的文脈で言えば、「個人として救われるという、同じことを望む人々の疑わしい連帯によって、つかの間維持されて」いるにすぎず、その代表者とも言うべき人物（ダーフィット・フリーレンダー）が、キリスト教への集団改宗を申し出る（一七九九年）というような、当時のユダヤ人社会にあつては、ユダヤ人であるという「呪われた」運命を拒否する方法は、改宗と非ユダヤ人との結婚によって、そこから抜け出す道以外に存在しなかった、ということになる。当時のユダヤ人の誰一人として、政治的要求を掲げることによって、ユダヤ人を全体として救出すなどということは、考えもしなかった。

いずれにせよ二人は「婚約」し、フィンケンシュタインは、レヴィン家では家族の一員のような扱いを受ける。ただしレヴィン一家の誰一人として、フィンケンシュタイン家の邸宅に足を踏み入れたものはなかった。フィンケンシュタインの家族に、この交際の事実を知られてはならなかった。市民の娘と、しかもその上ユダヤ人の娘と結婚したいなどは、由緒正しきフィンケンシュタイン家で話題にできるような事柄ではなかったのである。ラーエルが病に臥した時には、フィンケンシュタインは彼女のベッドのへりに座り、彼女と言葉を交わす、しかし彼の病氣見舞いに、その館を訪ねることは彼女には許されない。手紙でも、それが第三者の目に触れる恐れがある場合には、彼女は彼を<sup>20</sup>（親しい間柄で用いられる）ではなく、<sup>21</sup>で呼ぼうとする。結局この恋愛は、彼の側の不決断や浮気といったお決まりの経路を経て、破局に向かう。

もちろんこの時代には、ユダヤ娘とドイツ人貴族の結婚は、しばしば見られた社会現象だったから、ラーエルがそのような可能性に賭けたのは無理もなかった。しかしそのような結婚が成立するためには、幾つかの条件があった。ユダヤ娘の側では、美しいか、裕福であるか、あるいはその両方を兼ねているかのいずれかでなければならな

かった。ユダヤ娘を嫁にもらうドイツ人貴族は、その持参金をあてにするほどに、経済的困窮に陥っているのが普通だった。ラーエルの場合、これらの条件は何ひとつ当てはまらなかった。彼女は美しくも、裕福でもなかった。父を失ったラーエルには、もはや持参金は期待できず、彼女は商売を継いだ弟の庇護の下に生活しなければならぬ立場だった。そしてフィンケンシュタイン家は、けっして経済的に困っていたわけではなかった。そのような文脈から見れば、この結婚は最初から不可能な試みだったのである。失意の彼女は、周囲の目を避けるかのように、パリに赴く。

一年後、一八〇一年の夏に帰国した彼女は、再びサロンを開始するが、この時期から一八〇六年までが、彼女のサロンの黄金時代となる。彼女は、ベルリン全体で最も知性に富み、最も魅力的な参加者たちを、自分の周りに集めることに成功し、他の町や外国からベルリンを訪れる知名人たちも、競うようにこのサロンへの参加を求める。一体その魅力は、どこにあったのだろうか。自らもこのサロンの参加者であり、ラーエルと長く交友を保つことになるスウェーデンの外交官プリנקマンは、後にこう回想している。「皇子や外国の公使、芸術家、あらゆるランクの学者や実業家、伯爵夫人や女優たちが……同じように熱心に、そこに参加させてもらおうと努めていた。そこでは、それらの人々の内の誰もが、教養によって得た自分自身の人格によって認められ、それ以上の価値も、それ以下の価値も持たなかった。」女主人がアウトサイダーであるが故の、既成の社会秩序を無視した平等性が、このサロンの魅力の一つであったことは間違いない。

秩序の網の目に捕らえられている人間は、その固定した位置から全体を眺めるより他ない。それぞれの位置で、その視角は決定されてしまう。しかしそこから排除されている人間は、上からであろうと、下からであろうと、斜めからであろうと、あらゆる視角から眺めることができる。さまざまな視座から見た断面が重ね合わされることによって、それまで知られることのなかった社会や人物の形姿が浮かび上がる。おそらくそれが、しばしば称えられたラーエルの機知や逆説の源泉であり、人々は、それによって彼女に魅きつけられ、また時には嫌悪を感じたのだっ

た。秩序と伝統の外に置かれた彼女の精神の動きについて、ハナ・アーレントはこう述べている。「いかなる伝統も、彼女に何かを伝えることはなかったし、いかなる歴史にも、彼女の存在は予見されていなかった。いかなる教養世界にも生まれなかったが故に制約を受けることなく、外見上いかなる者も、彼女以前に判断を下してはいなかったが故に先入観もなく、いわば最初の人間の逆説的な状況において、彼女はあらゆるものを、あたかも初めてそれに出会ったかのように撰取するよう強いられる。彼女には、自分自身で考える以外に道がない<sup>16</sup>。」排除された者の、強いられた独創性こそが、ラーエルの、そして彼女のサロンの魅力だった。

だが、そのような、秩序からはみ出した場所が、いわば社会の外の空間が、ほんの短い期間であるとはいえ、なぜ支配的な社会を構成する人々を魅きつけ、拍手喝采を博することができたのだろうか。それは、かつての社会構造が崩れ、しかしまだ新たな社会構造が形成される前の空白が、そこに存在していたからだと考える他ないだろう。それ以前にも、またそれ以後にも、ユダヤ人がドイツ社会の中で、これほど大きな機能を果たした時代はなかった。この時代には「まさに彼らが社会の外に立っていたが故に、ユダヤ人は、わずかな期間、教養人たちがそこで出会った一種の中立的な基盤となった<sup>17</sup>」のである。

事実、それは本当に短い期間だった。一八〇六年十月プロイセンはフランスに対して宣戦し、交戦状態に入る。ナポレオン軍はプロイセンに侵攻し、あつという間に主都ベルリンを攻略して占領する。これによってラーエルのサロンは、あっけなく幕を閉じるのである。後に彼女は、親友パウリーネ・ヴィーゼルに宛ててこう書いている。

「私たちの時代はどこに行ってしまったのでしょうか、私たちが皆集まっていたあの時代は、それは紀元六年に沈んでしまいました。船のように沈んでしまったのです、最もすばらしい人生の富や、最もすばらしい人生の楽しみを積んだままです。活気を与えてくれるたくさんの大切な友人たちも一緒にです。……」<sup>18</sup>

だが、ラーエルのサロンが成り立たなくなった原因は、けっして占領下における彼女の経済的不如意や、サロン参加者であった高官や外交官たちのベルリンからの逃亡ばかりではなかった。フランス軍による侵攻は、ドイツ・ナシヨナリズムの形成を促す機能を果たした。しかもそれは、フランスを対立軸として形作られていったのである。

ところがサロンという機構は、元来フランスから受け継がれたものだった。そしてユダヤ人の社会的活躍を可能にした「ユダヤ人解放」という思想は、フランスが生んだ啓蒙主義の影響がなければ考えられないものだった。そしてラーエルの始めとするこの時代のユダヤ女性の精神も、根底において人間性やコスモポリタニズムといった、啓蒙主義の理念によって規定されていた。今やフランスへの敵意は、啓蒙主義への敵意と結び付く。ユダヤ人サロンは、端的に時代に逆行するものと見なされざるをえなかった。

ユダヤ人サロンに代わって登場してくる交友の機構は、たとえば一八〇八年に創設された「キリスト教ドイツ食卓会 (Christlich-Deutsche Tischgesellschaft)」である。フィヒテ、フーケ、ブレンターノ、アルニム、イフランド、シュライエルマッハーらを主要なメンバーとする、この愛国的結社は、女性とフランス人、俗物、ユダヤ人を除外することを綱領に掲げていた。「キリスト教」と「ドイツ」をハイフンで結ぶ、結社の命名自体が、この過渡期にきわめて特徴的なものと言えるだろう。「キリスト教」を謳ってはいても、宗教が問題なのではない。むしろそれは、「ドイツ」なるものからユダヤ人を除外するための修飾なのであって、しかもその「ユダヤ人」とはユダヤ教徒のことではなく（キリスト教に改宗したユダヤ人も、この結社からは排除された）、端的に「ドイツ」に非ざる者のことなのである。今やユダヤ人は、純粋なる「ドイツ」、純粋なる「ネーション」を析出するための、いわばマイナスの電極として利用される。

ユダヤ人を、そのような象徴的存在として取り扱う傾向は、一八〇二年にC・W・グラッテナウアーによって書かれたパンフレット『ユダヤ人に抗して』に遡る。これまでのユダヤ人攻撃とは違って、彼はそこでユダヤ人の同化の不十分さを非難するのではない。むしろ彼は、不純物としてのユダヤ人そのものに攻撃をしかける。彼がそこで論じるのは、「あれやこれやのユダヤ人……ユダヤ人個人ではなく、ユダヤ人一般、いたるところにいて、どこにもいないユダヤ人について」<sup>(19)</sup>なのである。ユダヤ人の同化の進展の中で、そしてそれと歩調を合わせるかのよう

に、新たな相貌を帯びた反ユダヤ主義が形成されていく。

フランス軍による占領時代のラーエルの政治的態度は、きわめて曖昧なものだった。確かに彼女は、フィヒテの『ドイツ国民に告ぐ』（一八〇七／八）に心を奪われるが、これは、政治的・社会的文脈を個人的文脈で読み込む、彼女特有の誤解に基づくものであって、むしろ目の前に進行していく事態を、どう捉えればよいのか分からず、常に揺れ動いていた、というのが本当のところだろう。確かに、かつての彼女のサロンのコスモポリタニズムと、現に高まりつつあるナショナリズムの間には、橋を架けることもできない落差があった。フランス人憎悪などというものとは全く縁のないラーエルにとって、この時代の当初は、自分の身に何らかの変化が振りかかることさえ思い浮かばない。政治は完全に彼女の関心の外にある。しかしサロンの参加者たちは、次第に一人また一人と姿を消し、彼女は孤独の中に打ち棄てられる。

彼女は日記に書く。「あなたは何をしてるの？ 何も。私は自分の上に人生を雨のように降らせています。」<sup>20</sup> おそらくラーエルという人物の魅力は、言葉の伝統的な慣用表現から切り離されているが故に、時として書いている本人も意識せぬままに、事柄の本質を抉ってしまうことにあるのだろう。確かにラーエルの人生は、傘もなく裸のまま雨の中に身を晒すことに似ていた。もちろんこの言葉は、直接には、一日中何もすることがみつからず、ただ手持ち無沙汰に毎日がすぎていくことを嘆いているのだろう。だが同時にこの言葉は、サロンの虚飾を取り去ってしまえば、彼女にとっての仕事は、この不幸な「人生」だったことを示している。完全に政治や社会の出来事から切り離されて、もっぱら「感情」や「憧憬」に浸ることを自らの仕事をしていた、同時代の他の女性たちからラーエルを分かちものは、まさにこの「人生」への志向、自らの不幸な「人生」の直視だった。もちろんこの「人生」の直視は、外の世界で進行しつつある出来事と直接切り結ぶ契機を欠き、ひたすら内面へ集中していく態のものであるが、しかしそれは、外の世界の圧倒的な力に対峙する意志を掲げようとするものだった。「自分の苦悩を愛してはいけません。世界は、出来事が起こるが故に、私たちの精神よりも大きいのです。」<sup>21</sup>

かつては社会の外にあることが、彼女と彼女のサロンの魅力の源泉だった。しかし状況の変化は、そこから彼女の孤立化を導き出した。孤独の中で彼女は、裸の自分の真実と向き合わざるをえない。彼女の生涯にわたる最も親

しい友人はパウリーネ・ヴィーゼルだったが、かつてのサロン時代には、数多い男性遍歴故に男たちの視線を一身に集め、だが次第に確立されていく市民的秩序の中で、社会から排斥されるしかなかったこの女性、いわば「プロイセンに移植された古代ギリシアの遊女」のような人物に宛てて、ラーエルはこう書く。「……私たちは、この世界で真実を生きるように創られていのです。そして異なった道を経て、私たちは一点に到達しました。私たちは人間の社会のわきにいます。私たちにとっては、場所も、職務も、空疎な称号もありません。あらゆる嘘には場があります、永遠の真実、つまり本当の人生と感情には（それは常に、深遠な人間の資質へと、そして私たちにあって理解可能な自然へと、還元することができるのですが）、場がありません。それ故私たちは社会から締め出されているのです。あなたは、社会を侮辱したからです。（私はあなたに、おめでとうと申し上げます。あなたには何かがあったのですから。たくさん楽しい日々が！）私は、社会と一緒に罪を犯したり、嘘をつくことができないからです。……」だが彼女は、ここで直面した「真実」にとどまり続け、それを、「社会の嘘」を発く武器にまで鍛え上げることはないだろう。外の世界と切り結ぶ契機を欠くことによって、彼女の「人生」は、そして彼女の「真実」は、外の世界の流れに引き込まれていく。

一八一三年、ナポレオン支配に抗して、いわゆる「解放戦争」が勃発する。戦火を避けた彼女は、親戚の住むブレスラウを経てプラハに赴く。そしてこのプラハで彼女は、生涯の最初にして最後に、充実した活動的生活と社会への帰属感を味わうことになる。当時のプラハは、負傷し、あるいは潰走した（多くはプロイセン軍の）兵士たちで溢れ、野戦病院に収容しきれない負傷兵たちは、荷車やむき出しの地面に寝かされるという状況だった。彼女は彼らの傷の手当てをし、宿泊の世話をし、彼らのための食事や衣服を調達し、義捐金を集めるといった活動に乗り出す。この時期の彼女の言葉は、無邪気なまでの愛国心に彩られている。

だがそれは、ラーエルだけではなかった。一八一二年のいわゆる「ハルデンベルクのユダヤ人解放令」によって、他の市民たちとの法律上の同権を獲得したユダヤ人たちにとって、この戦争こそまさに、国家との一体感を実感できる初めての機会だった。若い男たちは志願兵として戦列に加わり、老いた者たちは義捐金や銀食器、その他無数

の物品を抛出して、戦争に参加した。その戦争の敵方が、二十年余り前の革命期にユダヤ人解放の先鞭をつけた（プロイセンにおける解放令も、結局はその影響下で実現した）フランス軍だったことは、皮肉と言うしかない。

ユダヤ人の国家への帰属感が頂点に達したと言ってよいこの時期に、しかしその後では、キリスト教ドイツ食卓会にも見られるような、新たなユダヤ人憎悪が高まりを見せていた。一八一二年の解放令は、少数のリベラルな官僚たちによって、上から導き入れられた改革だった。そこに民衆の支持はなかった。そしてこの解放令が可能になった背景には、ナポレオン軍に敗れた後のティルジット条約で、貧しいユダヤ人を大量に抱える東部諸州をプロイセンが失い、国内に殆ど特権ユダヤ人しか見出せなくなったという事情があった。解放戦争に同盟国軍が勝利し、ウィーン会議で東部諸州がプロイセンに戻ってくると、解放令には無数の制限が付され、任命されたばかりのユダヤ人将校や官吏は解任された。

数年後ラーエルは、おそらくこの時代を振り返りながら、日記にこう書きとめた。「国民としての誇りが、自己愛やその他の自惚れと同じようなものと見なされ、戦争が殴り合いと見なされる時代が、いつかやって来るでしょう。」

さてラーエルは、フィンケンシュタインとの破局の後、スペインの外交官ドン・ラファエル・ド・ウルキホにのめり込んでいた。彼女がプロイセンの貴族社会に受け入れられないことは、もはやはっきりしていた。だがウルキホは外国人であり、外国人にとって彼女は、パリ滞在中にそうだったように、ユダヤ人ではなくプロイセン人だったのである。だが結局はこの恋愛も、無惨な破局に終わる。最終的に彼女が結婚相手として選ぶのは、十四歳年下の市民階級のドイツ人、カール・アウグスト・ファルンハーゲンだった。彼女がサロン閉鎖後の失意の中で、一八〇八年に最初に彼に出会った時、彼はまだ医学生だった。彼女の彼に対する感情は、それまでの恋愛のように熱狂的なものではなく、むしろ母親の息子に対するそれに近かった。あるいは作者（彼女は自分の作品を書いたわけではないが）と熱心な読者の関係に譬えるべきかもしれない。（彼は一八二二年に、ゲートについて書かれた彼女

との往復書簡を匿名で雑誌に発表し、これが彼女にとっては初めての公刊物となる。) リードするのは常に彼女の側だった。ファルンハーゲンの場合に限らず、彼女の男性関係において特に目だつのは、男女の役割の転倒である。それはまた、たとえばドロテア・メンデルスゾーンとフリードリヒ・シュレーゲルの関係にも認められるものだが、この時期に社会秩序のたがが、いかに緩んでいたかを特徴的に示している。ともあれ最終的に彼女を、市民であるファルンハーゲンと結び付けたものは、啓蒙主義に基づく世界観を共にするという、信頼感だっただろう。

ファルンハーゲンは一八一一年に、出世のために不可欠な貴族の称号を、かなりいかかわしい方法で手に入れ、以後ファルンハーゲン・フォン・エンゼを名乗る。結婚は一八一四年九月二十七日に執り行われるが、そのために不可避なラーエルのキリスト教への改宗の儀式が、数日前に彼女の弟モーリッツの家で行われる。改宗に立ち会った牧師にとって、この聖なる儀式の宗教上の重要性がどれほどのものと感じられていたかは、彼がユダヤ人の家でそれを催すことに同意したことに窺える。事実、もはや宗教は問題ではなかった。改宗とドイツ人との結婚以後も、ラーエルは相変わらずユダヤ女と見なされ続けるだろう。

一八一二年の解放以後、ローベルト・トルノという姓を公式に名乗っていたラーエルは、改宗によってアントニー・フリーデリーケという名を受け取る。そしてこのラーエル・アントニー・フリーデリーケ・ローベルト・トルノという、上塗りを重ねてほとんどグロテスクなまでに服れ上がった名を持つ女性には、結婚によって貴族の姓を手に入れることになる。ファルンハーゲンは、結婚に際して同意を得る必要があった自分の母について、「死亡」と偽りの申告をした。十四歳年上のユダヤ女との結婚が、家族に喜ばれないものだったことは間違いない。

ファルンハーゲンは、宰相ハルデンベルクの随員として外交官のキャリアを開始し、一八一六年にはバーデン大公国におけるプロイセンの代理公使に任命される。ラーエルは晴れて高級外交官の妻となった。ヴィルヘルム・フォン・フンボルトは、ラーエルの結婚を聞いた時、妻カロリーネに宛ててこう書いていた。「ファルンハーゲンが、おちびのレヴィと結婚した……という噂です。これで彼女は、いつか公使夫人や閣下になれるというわけです。ユダヤ人に成し遂げられないことは、何もありません。」ファルンハーゲンの代理公使任命後、フンボルトはその人



事について、ハルデンベルクから何も相談がなかったことに不平を言い、こう書く。任命された本人そのものとはともかくとして、「あの夫人、レヴィの部族、契約の櫃が、あれが大公にどんな印象を与えることやら……？」<sup>23</sup> 幼い日からモーゼス・メンデルスゾーンの家に入りし、多数のユダヤ人を友人に持ち、また一八一二年のユダヤ人解放令の成立に尽力したりペラルな文人政治家の公的な顔と、この私的な顔の落差、これがつまりは、ドイツにおけるユダヤ人解放が抱え込んだ矛盾だった。

しかしもちろん、フンボルトの憂慮は当を得ていた。彼女が病気がちを口実にバーデン宮廷の「着飾った惨めさ」を避けようとした、というファルンハーゲンの申告は、不愉快な事実を糊塗するためのものであって、宮廷がユダヤ人である彼女に門戸を鎖した、というのが実態だった。表向きの同権の背後に押し隠された反ユダヤ感情は、以後強まることはあっても、弱まることはなかったのである。

順調に開始されたかに見えたファルンハーゲンの外交官としての経歴は、だが突如断ち切られる。通俗劇作家コッツェブーの暗殺をきっかけとして動きだした反動の潮流の中で、一八一九年七月ファルンハーゲンは、理由も示されぬまま職務を解任される。彼のリベラルな思想と行動が、そしておそらくは彼の妻の出自もまた、その原因だったであろうことは推測に難くない。同じ年の八月にはドイツ各地、特に南西部で、悪名高いヘップ・ヘップ暴動が起こる。多数のユダヤ人が襲われて殺害され、住居やシナゴグが略奪され放火される。ラーエルは、弟ルートヴィヒ・ローベルトに宛てた書簡に、こう記している。「私は限りなく悲しい気持です。それも、これまでになかったほどに。……私は自分の国を知っています。残念ながら。……三年前から私は言ってきました。ユダヤ人が襲われることになるだろうと。これが、ドイツ流の反乱の勇氣なのです。……」<sup>24</sup>

ベルリンに戻ったファルンハーゲンは、ジャーナリストおよび文筆家として活動し、夫妻は自宅に訪問者を迎える。レオポルト・ランケ、ヘーゲル、アレクサンダー・フォン・フンボルト、エドゥアルト・ガンス・ハリー（後にハインリヒ）・ハイネといった人々を主要な客とする、このいわゆるラーエルの第二次サロンは、しかしかつてのイエーガー街のレヴィン家のサロンとは、全く趣を異にしていた。確かに友人たちは昼間、あるいは晩の芝

居の後で、自由にサロンに立ち寄った。しかし茶と菓子が供されるにすぎなかった、かつてのサロンとは違って、晚餐には、作成された名簿に従って招待状が送られ、豪華な料理が提供された。それは、流行の貴族主催のサロンの様態を、完全に踏襲するものだった。

一八三三年にラーエルが死去して一年後、ファルンハーゲンは彼女の往復書簡や日記を編集して、三巻本の『ラーエル・彼女の友たちのための追憶の書』として刊行する。ユダヤ人を憎悪する批評家たちは、そこに表れたラーエルのユダヤ性を論難し、逆にユダヤ人たちは、彼女のユダヤへの帰属感の薄弱を非難した。後に歴史家トライチュケは、そこで「祖国と教会」、「結婚と所有」が、ラーエルの破壊的批評に晒されているのを認めた。ハイネは一八三七年の『歌の本』第二版の序文で、出版されて間もないこの書物に触れ、こう書きとめた。「まるでラーエルは、いかなる死後の使命が自分に授けられているかを、知っていたかのようだ。もちろん彼女は、もっと良くなるだろうと信じ、そして待っていた。だが待つことに飽いた時、彼女はもどかしげに頭を振り、ファルンハーゲンを見つめ、急いで死んでいった——それだけ一層急いで復活できるようにと。」<sup>27)</sup>

### III

ラーエルと、彼女のサロンに集まった非ユダヤ人の若き知識人たちの関係において、特に目を惹くのは、彼女の性格化である。たとえばファルンハーゲンの友人で、一時期ラーエルと親交を結んでいたアレクサンダー・フォン・デア・マルヴィッツは、彼女に宛ててこう書く。「ラーエルの心を灰に沈めて下さい。人間の心はあなたの中で、一層自由に、また一層高らかに鼓動を打ち続けます。現世の全てのものに背を向け、だがまたそのすぐ近くで。鋭い知性は、さらに広大な領野で思考を続けます。運命の流れがあなたを、緑の、さわやかな、生き生きとした谷間から、山の高みに押し上げたのです。そこでは視界は無限です、人間は遠く、神は近く。」<sup>28)</sup>この言葉にラーエルは反発する。「緑の、さわやかな、生き生きとした谷間から、私は追放されて、それでも生きろと言うのですか？

私が!?」確かにマルヴィッツによる彼女の神格化は、人間社会からの彼女の排除を前提としているように響く。

あるいはまた、ラーエルと交際を始めて間もないファルンハーゲンは、彼女に宛ててこう書いている。「私はあなたの使徒として生きたいのです。……私はシュテフェンスのところで……あなたがユダヤ民族の三番目の光明だと話しました。時間的順序で言えば、一番目と二番目はキリストとスピノザですが、しかし内容から言えば、あなたが一番です。」ラーエルのユダヤの出自にからめて彼女の知性を賞揚し、神格化にまで近づくのは、なにもファルンハーゲンに限らない。たとえば、早い時期からの彼女の「忠臣」の一人と言ってよい、スウェーデンの外交官カール・グスタフ・フォン・ブリンクマンは、ラーエルの死後彼女についての評伝を書くが、彼の説明によれば、これは福音史家が「山上の垂訓」においてキリストの言葉をまとめたのと、同様の手法で構成されており、彼は自分をヨハネに譬えるのである<sup>③</sup>。

実はラーエル自身も、ユダヤ人であるが故の、つまり排除された者であるが故の、自らの獨創性を早くから意識していた。フリードリヒ大王の甥ルイ・フェルディナント公との交友に関して、彼女はこう述べる。「彼はこのような交際を、これまで体験したことがなかったそうです。れっきとした屋根裏部屋の真実（ラーエルは、貴族サロンなどと比べた自らのサロンの特異性を強調するために、しばしば「屋根裏部屋」という言葉を使う）を、彼に聞かせてあげましょう。これまで彼はマリアンネしか知りませんでした。しかし彼女は洗礼を受け、公女でフォン・アイベンベルク夫人となっています。それは何を意味するのでしょうか？」<sup>④</sup>

確かに彼女の、少なくとも第一次サロンの名声は、社会的アウトサイダーであるが故の平等性と獨創性に基づいていたことは間違いない。だがサロンの参加者たちによる、この異質性の賞揚は、実は、異質性の排除と瓜二つなのである。マルヴィッツに対するラーエルの反発は、それを密かに感じ取ったために他ならない。さらにこの隠された脈絡を暴露するのは、次のような事実である。ラーエルのサロンの平等性を称え、彼女をキリストになぞらえて憚らなかったブリンクマンは、だがドイツ人の貴族夫人に宛てて手紙を書く時には、頻繁に「ユダヤ人」という言葉を、それも軽蔑の響きを込めて連発する<sup>⑤</sup>。様々のサロンへの出席者が報告される際には、必ず誰がユダヤ人で、

誰がユダヤ人でないかが書き添えられる。「私のオリエン的な語り口を、お赦し下さい。というのも私は数日前から、選ばれた民とばかり付き合っているのです。昨晩は私のところで、二十人近くのお茶の会を催しましたが、デーデム男爵と私だけが、唯一洗礼を受けた人間でした。」<sup>34</sup>そしてラーエルについてはこう書かれる。「この冬中、彼女の集まりを支配した下品さの噴出について、あなたに理解してもらうのは不可能です。」<sup>35</sup>ユダヤ人に対する見下した視線は、肉体的差別化にまで達する。「大抵のユダヤ女性には、言ってみれば、ある種のエジプト的スタイル、つまり外形の硬さが表れていて、それが姿全体にぎこちなさを与えています。確かに他面では、私たちのフランス流安普請の通常の模倣よりも、力と特異性に富んでいることは、私も認めますが。われらの有名なレヴィンは、このエジプト的スタイルの真の典型です。」<sup>36</sup>ここまで来れば、後の人種的ユダヤ人差別まで、ほんの一步の距離だろう。

ユダヤ人サロンに参加した非ユダヤ人たちによる異質性の賞揚は、移行期故の社会秩序の緩みに基づくものだった。秩序が再び確立され始めるとともに、つまり「ネーション」の形成への歩みが始まるとともに、異質性は負の価値を帯びる。それがつまりは、一八〇六年以後のユダヤ人サロンの凋落の原因だっただろう。国民国家は同質性を要求する。従って一方では、一八一二年のユダヤ人解放令のような、同化へ向けての動きが強化される。だがその解放令の成立に尽力したヴィルヘルム・フォン・フンボルトの表の顔の裏に、実はユダヤ人嫌悪の波面が隠されていたように、他方で排除の契機は相変わらず温存され続けるのである。国民国家の同質性の要求は、同化への原動力であるとともに、また異質性の排除への原動力でもあった。かつての異質性の賞揚とその排除が表裏一体であったように、新しい時代の同質性の要求と異質性の排除も、表裏一体をなしている。表の時代は切り換わっても、裏に隠された排除の契機は、密かに伏流となって流れ続け、次第に勢力を強めて、百年余り後には地上に噴出し、全てを押し流すことになる。

ユダヤ人に対する表向きの同化の圧力と、裏に潜んだ排除の圧力は、同時に、しかも同じ強さで加えられる。それは存在の分裂を引き起こさずにはすまない。近代においてユダヤ人であるとは、ユダヤ教の信者であることでは

なく、ユダヤ人種ないし民族に属することでもなく、むしろこの同化と排除の二重の圧力の下で、安住すべきアイデンティティーをどこにも見出せないという状況を、つまり自らの中に存在の亀裂を抱え込むことを意味する。ラーエルは「ユダヤ人」から抜け出そうとして、「ユダヤ人」へと突き返される。百年余り後のカフカは、「ユダヤ人」に到達しようとして、「ユダヤ人」から突き返される。方向は正反対に見えたとしても、彼らが置かれた状況は同じなのである。

ハナ・アーレントが言うように、ユダヤ人であることから抜け出そうとすればするほど、ラーエルの運命は、それだけ典型的にユダヤ的になっていった。ラーエル自身はその運命を、きわめて古い「旧約聖書的な」、「その信奉者の子らが、地球上のいたる所で逃れようとして、逃れきれない呪い」として理解した<sup>④</sup>が、しかし実はそれは、優れて近代的な「運命」だった。

この「呪い」から逃れる道はあるのだろうか。貴族の名を手に入れ、表面的には幸福な結婚生活を送る晩年のラーエルは、それでもしかし内面に黒々とした鬱屈を抱え続ける。「ヘラーエル・レヴィン」は、とうとう厄介払いした。だが彼女はヘフリーデリーケ・ファルンハーゲン、旧姓ローベルト<sup>⑤</sup>にも、なりたいたとは思わない<sup>⑥</sup>からである。彼女は、自らに与えられた非正統性としてのユダヤ人アイデンティティーを拒否する。しかしまた同時に彼女は、自らに与えられた正統性としてのドイツ人アイデンティティーをも拒否する。もし、近代以後の世界を捕らえて離さない、この「ネーション」の網の目から逃れる何らかの道がありうるとすれば、それはこのラーエルの心の動きが指し示す方向にしか存在しないだろう。それはアーレントが、ラーエルのユダヤ人であることへの断固たる否定と、ハイネのそれへの断固たる肯定とが、同じ理由、同じ真実性から発していると書く時<sup>⑦</sup>、指し示している方向でもある。

# 注

(一) 引用は以下による。 Hannah Arendt: Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der

- Romantik. Neuausgabe. München 1981, S. 41.
- (2) Cf. Hans Mayer: Außenseiter. Frankfurt am Main 1975, S. 344 ff.
- (3) Cf. Deborah Herz: Die jüdischen Salons im alten Berlin. Frankfurt am Main 1991, S. 241 ff.
- (4) ヲナ・トールンハ『全体主義の起原』―「反ユダヤ主義」大久保和郎訳、みすず書房、一九七三年、一―二二―三。
- (5) Cf. Ursula Isselstein: Die Titel der Dinge sind das Fürchterlichste! Rahel Levins „Erster Salon.“ In: Hartwig Schulz (Hrsg.): Salons der Romantik. Berlin/New York 1997, S. 195.
- (6) Cf. Barbara Hahn: Der Mythos vom Salon. „Rahels Dachstube“ als historische Fiktion. In: Schulz: a. a. O., S. 232.
- (7) An Karoline Gräfin von Schlabrendorf, 4. 12. 1819.
- (8) Arendt, S. 62.
- (9) Arendt, S. 169.
- (10) 田田芳子「ユダヤ」 Carola Stern: Der Text meines Herzens. Das Leben der Rahel Varnhagen. Hamburg 1994, S. 36.
- (11) たにえき子竹田青龍『〈在日〉とつう根拠』。ちくま学芸文庫、一九九五年。
- (12) Arendt, S. 20.
- (13) An David Veit, 22. 3. 1795.
- (14) Arendt, S. 17.
- (15) Gustav von Brinkmann: Rahel. Brief an Varnhagen von Ense. In: K. A. Varnhagen von Ense: Denkwürdigkeiten und vermischte Schriften. Bd. 8, Leipzig 1859. 田田芳子 Arendt, S. 61 ヲナノ。
- (16) Arendt, S. 41.
- (17) Arendt, S. 63.
- (18) An Pauline Wiesel, 26. 6. 1816.
- (19) Carl Wilhelm Grattenauer: Wider die Juden. 1802. 田田芳子 Arendt, S. 86 ヲナノ。
- (20) Tagebuch, 11. 3. 1810.
- (21) An Rebecca Friedländer, 1806.
- (22) Stern, S. 95.
- (23) An Pauline Wiesel, 12. 3. 1810.
- (24) Tagebuch, 3. 11. 1919.

- (25) 石田 孝三 Stern, S. 218 224 頁。
- (26) An Ludwig Robert. 石田 孝三 著。Heidi Thoman Tewartson: Rahel Varnhagen. Hamburg 1988, S. 131.
- (27) Heinrich Heine: Buch der Lieder. In: Sämtliche Werke in 4 Bänden. München 1969ff. Bd. I, S. 4.
- (28) 石田 孝三 Stern, S. 161 224 頁。
- (29) 同上。
- (30) Varnhagen an Rahel, 27. 5. 1810.
- (31) Cf. Brinkmann an Varnhagen, 10. 5. 1835.
- (32) 石田 孝三 Arendt, S. 61 224 頁。
- (33) Cf. Hahn, S. 230.
- (34) Brinkmann an Luise von Voß, 2. 5. 1805.
- (35) 28. 4. 1805.
- (36) 2. 5. 1805. 石田 孝三 Hahn, S. 230ff. 224 頁。
- (37) Cf. Arendt, S. 207.
- (38) Arendt, S. 197.
- (39) Arendt, S. 211.